EPISTEMOLOGI MULLĀ SADRĀ
(Kajian Tentang Ilmu *Husūlī* dan Ilmu *Hudūrī*)

Oleh: Fathul Mufid*

Abstrak

Diskursus epistemologi menurut sejarah pemikiran Islam, telah lama muncul sebelum Mullā S{adrā, terutama antara filosof Muslim Paripatetik di satu pihak, dengan filosof Iluminasi, kaum 'Irfānī, dan kaum sufi di pihak lain. Pihak pertama mengedepankan akal atau rasio sebagai alat yang paling dominan untuk memperoleh pengetahuan yang benar dengan menggunakan metode demonstratif (burhānī). Sementara pihak kedua, pada prinsipnya berpendapat bahwa penge-tahuan yang hakiki (ma'rifah) hanya dapat diperoleh melalui intuisi-mistik, setelah melalui proses penyucian hati (qalb) dengan berbagai bentuk latihan (riyāḍah). Perbedaan paradigma inilah yang menurut sejarah menimbulkan perbedaan konsep epistemologi yang berujung pada klaim kebenaran (truth clim), sehingga terjadi polemik berkepanjangan. Suasana polemik epistemologi inilah yang ditemui Mullā Ṣadrā dalam petualangan karir intelektualnya. Penelitian ini bertujuan untuk men-deskripsikan bangunan pemikiran epistemologi Mullā Ṣadrā yang dimulai dari setting pemikiran yang melatarbelakanginya, prinsip-prinsip pemikiran yang mendasari filsafatnya, rumusan pemikiran epistemologi ilmu Ḥuṣūlī dan ilmu Ḥuḍūrī Mullā Ṣadrā, dan tipologi pemikiran filsafatnya secara umum. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode dokumenter dalam pengumpulan data, dan analisis datanya menggunakan metode deskriptif-analisis dengan pendekatan hermeneutika dan filososfis

Temuan penelitian ini adalah, bahwa ada tujuh wacana pemikiran sebelum-nya yang melatarbelakangi filsafat Mullā Ṣadrā, yakni;

* Dosen STAIN Kudus

pemikiran tradisional-normatif, pemikiran klasik Yunani-Romawi, pemikiran Kalam, pemikiran filsafat Paripatetik, tasawuf al-Gazālī, filsafat Iluminasi, dan 'irfān Ibn 'Arabi. Epistemologi Mullā Ṣadrā bertumpu kepada tujuh prinsip pemikiran yang merupakan landasan seluruh pemikiran filsafatnya, yaitu; prinsip fundamentalitas wujūd, gradasi wujūd, kotinuitas wujūd, wujūd mental, gerak substansial, kesatuan subjek dan objek pengetahuan, dan alam imajinal. Ilmu Ḥuṣūlī menurut Mullā Ṣadrā adalah pengetahuan yang didapat berdasarkan proses korespondensi atau konsepsi yang terjadi antara subjek internal dengan objek eksternal, sehingga keduanya merupakan eksistensi independen yang berbeda satu sama lain. Sementara ilmu Ḥuḍūrī diperoleh secara langsung dari Tuhan tanpa adanya pemisahan dua objek internal dan eksternal, sehingga ia terbebas dari dualisme kebenaran dan kesalahan. Tipologi filsafat Mullā Ṣadrā adalah tipe "ḥikmah", yaitu pemaduan antara visi rasional dengan visi mistik, yang kemudian diselaraskan dengan syari'ah.

Kata Kunci: *Mullā Ṣadrā, ilmu Ḥuṣūlī, ilmu Ḥuḍūrī, epistemologi, dan wujūd.*

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang Masalah

Menurut catatan sejarah pemikiran Islam, telah terjadi perdebatan pemikiran epistemologi antara kalangan filosof Muslim Paripatetik di satu pihak, dengan filosof Iluminasi, kaum *'Irfānī*, dan kaum sufi di pihak lain. Pihak pertama mengedepankan akal atau rasio sebagai alat yang paling dominan untuk memperoleh pengetahuan yang benar dengan menggunakan metode demonstratif (*burhānī*). Sementara pihak kedua, pada prinsipnya berpendapat bahwa pengetahuan yang hakiki (*ma'rifah*) hanya dapat diperoleh melalui intuisi-mistik, setelah melalui proses penyucian hati (*qalb*) dengan berbagai bentuk latihan (*riyāḍah*), sehingga mampu mengakses ilmu-ilmu secara langsung dari pemilik ilmu (Tuhan). Perbedaan paradigma inilah yang menurut laporan sejarah pemikiran Islam menimbulkan perbedaan konsep epistemologi yang berujung pada klaim kebenaran (*truth clim*) di antara mereka.

Suasana polemik epistemologis di kalangan para pemikir Islam yang berlangsung berabad-abad inilah yang ditemui Mullā Ṣadrā dalam petualangan intelektualnya

Permasalahannya adalah, bagaimana bangunan pemikiran epistemologi Mullā Ṣadra di tengah-tengah perdebatan epistemologi diatas. Secara rinci, permasalahan yang akan dijawab dalam penelitian ini adalah; bagaimana *setting* pemikiran yang melatarbelakangi bangunan filsafat Mullā Ṣadra, apa saja yang menjadi prinsip-prinsip pemikiran filsafat epistemologinya, bagaimana rumusan pemikiran epistemologi ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūrī* Mullā Ṣadra, serta bagaimana tipologi pemikiran filsafatnya?

2. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini, dibatasi pada aspek-aspek mendasar tentang epistemologi Mullā Ṣadra dalam bentuk kalimat pertanyaan sebagai berikut:

a. Bagaimanakah *setting* pemikiran yang melatarbelakangi filsafat Mullā Ṣadrā?
b. Bagaimana prinsip-prinsip pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā?
c. Bagaimana rumusan epistemologi ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūrī* Mullā Ṣadrā?
d. Bagaimana tipologi filsafat Mullā Ṣadrā dilihat dari sudut pandang pemikiran Islam?

3. Tujuan Penelitian

Penelitian ini secara spesifik bertujuan untuk mendeskripsikan beberapa hal sebagai berikut:

a. *Setting* pemikiran yang melatarbelakangi pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā.
b. Prinsip-prinsip pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā
c. Rumusan epistemologi ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūrī* Mullā Ṣadrā.
d. Tipologi pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā dilihat dari sudut pandang Filsafat Islam.

4. Metode dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan), dengan menggunakan pendekatan metode kualitatif. Fokus penelitian ini adalah epistemologi, yaitu salah satu cabang pokok bahasan dalam wilayah filsafat yang memperbincangkan seluk beluk pengetahuan (Syukur, 2007: 42). Sesuai dengan bahasan sentral epistemologi, maka ruang lingkup penelitian ini adalah meliputi objek ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūrī*, sumber ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūri,* metode diperolehnya ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūri,* dan validitas kebenaran atau keberadaannya.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik documenter. Sedang metode analisis yang digunakan adalah metode deskriptif-analisis. Kaelan (2005: 57) menyatakan bahwa, selain penelitian filsafat memiliki ciri kualitatif, juga memiliki ciri deskriptif. Deskripsi dalam penelitian filsafat berfungsi untuk melukiskan tentang ciri-ciri khas, unsur-unsur yang terkandung di dalamnya, dan hubungan di antara unsur-unsur pemikiran tersebut. Aplikasinya adalah; pertama, reduksi data, kedua, klasifikasi data, ketiga, display data, dan keempat, penafsiran dan interpretasi data dan pengambilan kesimpulan. Pendekatan epistemologis yang digunakan peneliti dalam memahami teks-teks tertulis yang merupakan sumber data adalah pendekatan Hermeneutika yang merupakan teori pengoprasian pemahaman dalam hubungannya dengan interpretasi terhadap sebuah teks untuk memahami makna pesan yang terkandung dalam teks dengan variabelnya (Wijaya, 2009: 23-24). Pendekatan kedua adalah pendekatan filosofis, yaitu berpikir untuk memahami suatu pemikiran, agar hikmah, hakikat atau inti dari suatu pemikiran dapat dimengerti secara seksama. Melalui pendekatan filosofis, seseorang tidak akan terjebak pada hal-hal yang bersifat formalistis dan verbalistis.

B. Profil Mullā Ṣadrā

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Ibrāhīm Yahyā al-Qawāmī as-Syīrāzī, yang bergelar "Ṣadruddin", tetapi beliau lebih populer dengan nama Mullā S{adrā. Terdapat nama atau gelar lain yang diberikan kepada beliau, yaitu *al-Muta'allihīn* yang berarti orang yang memperoleh pengetahuan ketuhanan tingkat tinggi. Gelar ini diberikan kepada Mullā Ṣadrā karena kedalaman pengetahuan ketuhanannya yang sangat tinggi dan mendalam. Gelar lainnya ialah "Akhund" yang berarti saudara, yaitu saudara sepengajian pengenalan ketuhanan. Mullā S{adrā dalam salah satu bukunya juga diberi gelar "Al-Ḥakīm al-Ilāhī al-Failasūf ar-Rabbānī", sebagai gambaran kedalaman ilmu dan kedekatannya kepada Tuhan. Ayahnya bernama Ibrāhīm Yahyā as-Syīrāzī, berasal dari keluarga Qawāmī, sebuah keluarga terpandang di kota Syīrāz (al-Muẓaffar dalam Ṣadrā, 1981: ذ).

C. Hasil Temuan dan Pembahasan

1. *Setting* Pemikiran Mullā Ṣadrā

Pemikiran Filsafat Islam pada masa Mullā Ṣadrā berada pada fase kematangan, sebagai akumulasi sejarah panjang peradaban Islam yang semula di bawah kekuasaan Muslim bangsa Arab berpindah ke bangsa non-Arab, terutama Persia ketika menjadi titik pangkal perubahan orientasi. Secara epistemologis, Mullā Ṣadrā membangun "mazhab baru" Filsafat Islam dengan semangat mengintegrasikan sedikitnya tujuh *setting* pemikiran yang berkembang di kalangan umat Islam pada waktu itu, yakni; 1) sumber tradisional, yaitu al-Qur'an, al-Hadis, dan ucapan para *Imām*, 2) sumber klasik filsafat Yunani-Ramawi, 3) tradisi klasik teologi dialektis (ilmu Kalam), 4) pemikiran filsafat Aristotelian *cum* Neoplatonis yang di-Islamkan oleh al-Farabi dan Ibn Sina yang dikenal dengan filsafat Paripatetik, 5) tasawuf Sunni al-Gazālī, 6) filsafat Iluminasi Suhrawardi, dan 7) pemikiran mistik (*'Irfān*) Ibn 'Arabī. Berangkat dari *setting* pemikiran tersebut, Mullā Ṣadrā

menemukan ide-ide baru yang segar, yang pada gilirannya membentuk maz|hab baru Filsafat Islam, yaitu *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah* (Mutahhari, 2002: 13-14).

2. Prinsip-prinsip Pemikiran Filsafat Mullā Ṣadrā

Seluruh prinsip dari pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā saling terkait satu sama lain berkelit-kelindan yang didasarkan pada satu prinsip, yaitu *wujūd*. Karenanya *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah* sering kali disebut sebagai filsafat *wujūdiyah.* Oleh sebab itu, dalam mengkaji epistemologi Mullā Ṣadrā, di samping harus memahami *setting* pemikiran sebelumnya, juga harus memahami prinsip-prinsip pemikiran filsafatnya yang selalu mendasari seluruh bangunan pemikirannya.

2.1. Fundamentalitas Wujud (*Aṣālah al-Wujūd*)

Kehakikian eksistensi (*aṣālah al-wujūd*), yaitu prinsip bahwa setiap wujud kontingen (*mumkin al-wujūd*) terdiri atas dua modus, yaitu eksistensi dan esensi (kuiditas). Salah satu dari dua modus itu tentu ada yang secara nyata menjadi wadah aktual bagi (kehadiran) efek-efek pada realitas, sedangkan yang lain hanyalah "penampakan" (*i'tibār*) yang dipersepsi oleh benak manusia. Menurut Mullā Ṣadrā , dari kedua modus tersebut yang benar-benar hakiki (*real*) secara mendasar adalah eksistensi, sedangkan esensi (kuiditas) tidak lebih dari "penampakan" belaka (Muṭahhari, 2002: 80).

Prinsip ini merupakan prinsip dasar ontologis dalam filsafat *al-Ḥikmah al- Muta'āliyah* dan merupakan prinsip paling utama yang dikemukakan Mullā Ṣadrā di antara seluruh prinsip filsafatnya yang lain, mengingat seluruh prinsip filsafat berikutnya bersandar pada prinsip ini. Mullā Ṣadrā dalam hal ini sebagaimana para filosof lainnya mencoba menjawab persoalan yang diperdebatkan yang terjadi di antara para filosof dan sufi, yaitu *wujūd* (eksistensi) dan *māhiyah* (esensi, kuiditas). *Wujūd* merupakan realitas dasar yang paling nyata dan jelas. Tidak ada suatu apapun yang dapat membatasi eksistensi, sehingga tidak mungkin seseorang dapat memberikan satu

definisi kepada *wujūd*. Antara *wujūd* dan *māhiyah* menurut Mullā Ṣadrā hanya terjadi perbedaan dalam alam pikiran belaka, sedangkan di luar hanya terdapat satu realitas, yaitu *Wujūd* (Sadrā, 1981, Jld 1: 55-56, Rahman, 1975: 32).

2.2. Gradasi Wujud *(Tasykīk al-Wujūd)*

Prinsip selanjutnya yang dikemukakan Mullā Ṣadrā adalah gradasi wujud. Gradasi wujud merupakan gambaran atas wujud tunggal, tetapi memiliki gradasi yang berbeda disebabkan tingkatan kualitas yang ada pada wujud tersebut. Hal ini menyebabkan wujud tersebut memiliki dua sifat pada saat yang bersamaan, yaitu ketunggalan (*univok*) dan keragaman (*ekuivok*) yang dalam istilah Mullā Ṣadrā disebut "keragaman dalam ketunggalan dan ketunggalan dalam keragaman" (*al-kaṡrah fi 'ain al-waḥdah wa al-waḥdah fi 'ain al-kaṡrah*) (Sadrā, 1981, Jld 1: 79). Berdasarkan prinsip ini Mullā Ṣadrā menyatakan bahwa wujud merupakan pancaran dari "Wujud Tuhan" seperti cahaya memancarkan warna-warna. Wujud Mutlak memancarkan kuiditas-kuiditas (*mahiyah*) yang bersifat *imkān* yang tidak lain merupakan ragam bentuk makhluk (Sadrā, 1981, Jld 1: 70-71).

2.3. Kontinuitas Wujud

Prinsip kontinuitas wujud yang dikemukakan Mullā Ṣadrā adalah pemikiran tentang tidak adanya perulangan wujud dan kembalinya sesuatu yang tiada (*la tukarrir fi al-wujūd wa imtinā' i'ādah al-ma'dūm*). Mullā Ṣadrā mengemukakan pandangan bahwa tidak mungkin sebuah bentuk wujud yang telah mewujud dan kemudian menjadi tidak ada, kemudian mewujud kembali dalam realitas. Mullā Ṣadrā mengemukakan alasan bahwa, personalitas wujud tersebut merupakan substansi dari wujud tersebut sendiri sebagaimana pembicaraan sebelumnya dalam prinsip *aṣālah al-wujūd,* sehingga tidak mungkin terjadi sebuah bentuk wujud mewujud dalam dua fase berbeda setelah diselingi ketiadaan. Hal tersebut akan menyebabkan realitas wujud yang satu bersumber dari dua

wujud, sehingga sesuatu yang satu sekaligus satu adalah sesuatu yang banyak. Oleh sebab itu, tersisihkan kemungkinan akan adanya dua wujud yang sama dalam keseluruhan dimensi baik dipisahkan oleh ketiadaan ataupun tidak. Jika kita mengimajinasikan akan adanya dua wujud yang sama pada saat yang sama pastilah ada perbedaan antara keduanya karena lebih dari satu, dan hal tersebut akan mengakibatkan bersatunya dua hal yang kontradiktif (*ijtimā' al-naqiḍain)* yang secara logika ditolak (Sadrā, 1981, Jld 1: 59).

2.4. Wujud Mental *(Wujūd al-Żihnī)*

Mullā Ṣadrā juga memiliki prinsip filsafat yang lain dan berkaitan dengan masalah epistemologi, yaitu wujud mental (*wujūd al-żihnī*). Prinsip wujud mental ini timbul disebabkan persoalan persepsi terhadap objek, bagaimana suatu objek dapat diketahui. Kebanyakan filosof sebelum Mullā Ṣadrā mengenal bahwa, kuiditas di balik wujud eksternal terdapat wujud yang lain yang tidak memiliki efek-efek, dan dinamakan sebagai wujud mental. Api secara eksternal yang kita lihat memiliki efek keharusan seperti panas dan membakar, tetapi api yang muncul dalam wujud mental tidaklah memiliki efek keharusan sebagaimana wujud eksternalnya. Api yang hadir dalam mental itulah yang disebut wujud mental (*wujūd żihnī*) atau wujud internal. Sebagian filosof menganggap wujud mental yang hadir tersebut merupakan gambaran realitas eksternal seperti halnya sebuah lukisan, dan sebagian lainnya bahkan menolak wujud mental tersebut.

2.5. Gerak Substansial (*al-Harakāt al-Jauharriyyah*)

Persoalan penting yang selalu di bahas oleh para filosof pada umumnya adalah persoalan gerak, karena gerak merupakan bagian mendasar ketika membicarakan kuiditas. Teori tentang gerak ini sangat beragam di antara para filosof. Menurut Mullā Ṣadrā tidak mungkin gerakan hanya terjadi

pada aksiden (*al-ʻaraḍ*)[1], karena aksiden selalu bergantung pada substansi, sehingga jika terjadi gerakan pada aksiden, berarti hal tersebut menunjukkan gerakan yang terjadi pada substansi. Jika dapat terjadi gerakan pada kuantitas dan kualitas serta bagian-bagiannya yang tidak terbatas di antara keduanya secara potensial dalam arti bahwa wujud selalu membaharu dalam identitasnya baik pada kuantitas ataupun kualitas, maka hal tersebut dapat juga terjadi pada substansi formatif. Oleh sebab itu, memungkinkan bagi substansi untuk menguat dan menjadi lebih sempurna dalam zatnya sebagai wujud dengan identitas yang satu secara kontinum, berbeda dalam proses sampainya pada identitas dan kesatuan substantif (Sadrā, 1981, Jld 3: 85).

2.6. Kesatuan Subjek dan Objek Pengetahuan (*Ittiḥād al-ʻĀqil wa al-Maʻqūl*)

Prinsip *ittiḥād al-ʻāqil wa al-maʻqūl* adalah bahwa subjek yang melakukan proses persepsi terhadap wujud dengan objek sebagai yang dipersepsi dan korelasi subjek-objek yang mewujudkan pengetahuan, terjadi kesatuan eksistensial yang sederhana. Objektif objek yang masuk pada diri subjek dalam bentuk visual kuiditas dari wujud eksternal masuk ke dalam jiwa subjek, kemudian jiwa melakukan kreatifitasnya menciptakan wujud mental dari visual objek yang masuk tersebut. Wujud mental tersebut bukan sesuatu yang terpisah dari mental subjek karena wujud adalah sesuatu yang satu. Mullā Ṣadrā membagi bentuk sesuatu objek pengetahuan kedalam dua bagian; pertama, bentuk material yang kedirian wujudnya melalui materi, ruang, tempat dan selainnya. Bentuk yang seperti ini wujudnya berdasarkan materi tidak mungkin menjadi objek pengetahuan secara aktual termasuk persepsi, kecuali secara aksidental. Kedua, adalah bentuk yang terlepas dari materi, ruang, dan tempat, baik secara sempurna, yaitu

[1] *ʻAraḍ* atau aksiden adalah sesuatu yang tidak memiliki eksistensi bebas, melainkan hanya ada di dalam eksistensi, substansi atau aksidensi lain (Sheikh, 1968: 73).

objek pengetahuan secara aktual, atau tidak sempurna, yaitu imajinasi atau persepsi secara aktual

2.7. Alam Imajinal (*al-'Ālam al-Misāl*)

'Ālam al-misa>l merupakan alam yang berada di antara alam *jabarut*,[2] dan alam *mulk*[3] atau alam *syahādah*. Alam imajinal merupakan alam ruhaniah yang pada satu sisi dari segi bentuk dan ukuran dapat terindera mirip dengan substansi jasmani, tetapi pada sisi lain dari segi pancaran cahayanya mirip dengan substansi intelek. Alam imajinal dari sisi keterpisahannya dari materi merupakan alam ruhaniah-ilahiyah, tetapi dari sisi ukuran dan bentuk mirip dengan alam yang memiliki hukum kejadian dan kehancuran (*al-kaun wa al-fasād*). Gagasan tentang alam imajinal sudah dimulai jauh sebelum Mullā Ṣadrā, baik oleh Suhrawardi maupun Ibn 'Arābī, meskipun filosof Paripatetik pada umumnya menolak ide ini, karena menurut mereka pada diri manusia tidak terdapat alam antara. Diri manusia merupakan gabungan dari materi dan ruhani, sehingga tidak menyisakan ruang bagi adanya alam di antara keduanya. Mullā Ṣadrā melampaui Suhrawardi dan Ibn 'Arabī dalam mensistematisasi dan mengembangkan prinsip ini (Ṣābirī,1419 H.: 72).

3. Epistemologi Ilmu *Ḥuṣūlī* Mullā Ṣadrā

3.1. Definisi Ilmu *Ḥuṣūlī* dan Validitas Kebenarannya

Ilmu *Ḥuṣūlī* adalah pengetahuan yang didapat berdasarkan proses korespondensi yang terjadi antara subjek internal dengan objek eksternal, sehingga keduanya merupakan eksistensi independen yang berbeda satu sama lain. Melalui kreteria korespondensi tersebut, ilmu *Ḥuṣūlī*

[2] *'Alām Jabarut* adalah alam Tuhan Yang Maha Kuasa, alam sumber. Hakikat Muhammad yang berhubungan dengan tingkatan sifat-sifat. Di dalam alam ini terdapat berbagai kolam atau wadah non-manifestasi yang darinya memancar eksistensi (Amstrong, 1996: 24).

[3] *'Alām al-Mulk* adalam materi, Kerajaan lahiriyah, alam peristiwa atau Makrokosmos, alam pengalaman yang bisa diindera yang kasat mata (Amstrong, 1996:25).

memiliki kemungkinan benar dan juga ada kemungkinan salah, jika tidak memenuhi persyaratan-persyaratan yang layak. Apabila tidak ada kerentanan terhadap kesalahan, maka tidak ada pula makna bagi kebenaran. Dualisme kebenaran dan kesalahan hanya berlaku dalam perlawanan yang layak dimana kemungkinan salah satu pihaknya merupakan tolok ukur bagi kemungkinan pihak lain.

3.2. Eksistensi Ilmu *Ḥuṣūlī*

Mullā Ṣadrā berpendapat bahwa pengetahuan manusia berdasarkan eksistensinya ada dua macam, yaitu: eksistensi eksternal (*al-wujūd al-khārijī wa al-'ainī*) dan eksistensi internal (mental) (*al-wujūd al-żihnī*). Eksistensi mental (internal) yaitu kemampuan jiwa untuk mewujudkan suatu objek eksistensi eksternal dalam bentuk visual ke dalam eksistensi internal (mental) yang bukan bebentuk visual (Sadrā, 1981, Jld 1: 166). Status wujud mental (internal) berbeda sama sekali dengan status wujud eksternal. Oleh sebab itu, ketika sesuatu menjadi objek pengetahuan, ia memperoleh suatu jenis wujud baru, di mana karakteristik wujud eksternalnya dihilang-kan dan memperoleh karakteristik tertentu yang baru (Rahman, 1975: 210).

Mengenai eksistensi ilmu *Ḥuṣūlī*, dalam kitab *al-Asfār* (1981, jld 1 dan 2) Mullā Ṣadrā mengelompokkan secara garis besar menjadi empat macam, yaitu:

1. Ilmu *Ṭabī'iyyāt* (Fisika), yaitu ilmu yang diperoleh lewat penelitian empiris yang berhubungan dengan segala sesuatu yang menyangkut dunia fisik, seperti benda mati (*jamād*), mineral, tumbuh-tumbuhan, hewan, dan manusia secara biologis.
2. Ilmu *Ilāhiyyāt* (Metafisika), yaitu ilmu yang diperoleh lewat penalaran logis, perasaan batin, maupun pemahaman terhadap sumber agama (al-Qur'an, Hadis, dan perkataan para *Imām* yang meliputi tiga hal. Pertama, menyangkut realitas ontologis, baik materi maupun forma, termasuk

kajian jiwa manusia yang begitu dominan. Kedua, realitas meta-empiris (*'ālam al-gaib*), seperti surga, neraka, kenabian dan sebagainya. Ketiga, Tuhan sebagai puncak *'ālam gaib*.

3. Ilmu *Mantiq* (Logika), yaitu ilmu yang mengkaji tentang kaidah-kaidah berfikir yang benar, sehingga menghasikan pada kesimpulan yang benar, terhindar dari kesalahan berfikir, atas dasar argumentasi yang benar pula. Hal ini berarti kajiannya membicarakan cara penyimpulan, analogi, dan juga dalam membuat definisi yang benar serta cara mengajukan argumentasi yang benar.
4. Ilmu *Riyāḍiyyāt* (Matematika), yaitu ilmu yang membahas tentang konsep pikiran yang berkaitan dengan demensi dunia fisik, tetapi bukan tentang materinya yang meliputi ilmu tentang bilangan, ukuran, ruang, dan termasuk teori gerak.

3.3. Sumber Ilmu *Ḥuṣūlī*

Mengenai sumber ilmu *Ḥuṣūlī*, Mullā Ṣadrā dalam kitab *Iksīr al-'Ārifīn* (1984: 133) membagi kepada sumber *'aqliyyah* dan sumber *syar'iyyah*. Sumber *'aqliyyah* ialah ilmu yang diperoleh dengan penyelidikan indera dan akal, sedangkan *syar'iyyah* diperoleh melalui informasi *wahyu*. Ilmu *syar'i* terdiri dari dua macam, yaitu ilmu *Uṣūl* dan ilmu *Furū'*. Ilmu *Uṣūl* terdiri dari ilmu Tauhid, risalah, kitab-kitab kenabian, *Imāmah*, dan ilmu tentang *ma'ād* (akhirat). Ilmu *Furū'* terdiri dari ilmu tentang fatwa-fatwa, putusan-putusan, undang-undang, pernikahan, dan lain sebaginya. Ilmu *'aqli* juga terdiri dari ilmu *uṣūl* dan ilmu *furū'*. Ilmu *uṣūl*-nya ada yang bersifat *naẓāriyah* (pemikiran), yaitu ilmu *ilāhiyyāt*, ilmu *riyāḍiyyāt*, dan ilmu *tābi'iyyāt*, dan ada yang bersifat *'amaliyyah*, yakni ilmu untuk mendidik akhlak (*tahżīb al-akhlāq*), ilmu mengatur rumah tangga, dan ilmu untuk mengatur masyarakat. Sedang ilmu *furu '*-nya banyak sekali jumlahnya, seperti ilmu menjahit pakaian, ilmu pertukangan, dan lain sebagainya.

3.4. Metode Memperoleh Ilmu *Ḥuṣūlī*

Ada dua metode, yaitu: metode *naqlī* dan metode *'aqli*. Metode *naqlī* adalah cara memperoleh ilmu berdasarkan informasi yang berasal dari sumber agama, yaitu al-Qur'an, Hadis dan perkataan orang-orang suci atau para *Imām,* terutama Imam 'Ali ibn Abi Ṭālib Kw. Pendapat ini sejalan dengan tradisi ilmu tradisional umat Islam dari kalangan *Syi'ah Isnā 'Asyariyyah*. Metode *'aqlī* dalam memperoleh ilmu *Ḥuṣūlī* menurut Mullā Ṣadrā ada empat macam, yaitu *iḥsạsī* (persepsi), *takhayyul* (imajinasi), *tawahhum* (estimasi), dan *'aqli ta'aqqulī* atau disebut dengan konsepsi atau inteleksi. Mullā Ṣadrā berpendapat bahwa; pertama, pengetahuan *Ḥuṣūlī* dapat diperoleh melalui pemberdayaan akal dengan perantara pengamatan empiris (*'aqlī iḥsāsī*), melalui *external sense* dan *internal sense* yang disebut dengan persepsi. Persepsi adalah hasil pengamatan secara empiris (*ihsāsī*) yang dengannya manusia mampu memperoleh pengetahuan. Kedua, *takhayyul* (imajinasi), yaitu memperoleh ilmu melalui pengamatan terhadap suatu objek yang tidak nampak dengan mengetahui seluruh karakternya, sesuai dengan teori *al-ma'qūlāt al-'asyr* dari Aristoteles (Sadrā, 1981, Jld 4: 3).

4. Epistemologi Ilmu *Ḥuḍūrī* Mullā Ṣadrā

4. 1. Hakikat Ilmu *Ḥuḍūrī*

Amin Abdullah (2006: 17) mendefinisikan ilmu *Ḥuḍūrī* adalah suatu bentuk pengetahuan yang diperoleh manusia begitu saja adanya, tanpa harus melibatkan kerja akal pikiran secara konsepsional, sehingga pengetahuan jenis ini terbebas dari dualisme antara kebenaran dan kesalahan. Ilmu *Ḥuḍūrī* dalam kajian tasawuf disebut pengetahuan *Kasyfi*[4], dan juga disebut dengan ilmu *Ladunnī,* yaitu realitas eksistensial

4 *Kasyfi* adalah metode pemahaman tentang apa yang tertutup bagi pemahaman rasional dan sensual yang tersingkap bagi seseorang seakan-akan dia melihat dengan mata telanjang (Hadziq, 2005: 33-34). Salah satu jenis pengalaman langsung yang melahirkan pengetahuan tentang hakikat diungkapkan dalam hati sang hamba dan pecinta (Amstrong, 1996: 137).

yang hadir dalam diri subjek, atau diketahui secara kehadiran tanpa perantara apapun. Sementara pengetahuan yang antara subjek (*'ālim*) dengan objek yang diketahui (*ma'lūm*) terdapat perantara disebut pengetahuan *ḥuṣūlī*, yaitu gambaran tentang sesuatu yang ditangkap oleh jiwa dengan perantara salah satu panca indera eksoterik (fisik) (Labib, 2004: 66).

Menurut Mullā Ṣadrā, ilmu *Ḥuḍūrī* atau ilmu *Ladunni* dikategorikan sebagai pengetahuan yang diperoleh manusia tanpa proses belajar dan usaha mencarinya,[5] tetapi sebagai pemberian langsung dari Allah atau penarikan Ilahi. Ilmu *Ḥuḍūrī* dapat diperoleh manusia dengan beberapa aktifitas lain yang dapat menghubungkannya ke alam kesucian, bukan dengan cara belajar ilmu tersebut, yaitu; 1) aktifitas merenung secara serius dengan niat ikhlas mendekatkan diri kepada Alllah SWT, 2) melaksanakan perintah Allah dan berżikir dengan tekun dan rendah hati, 3) meninggalkan syahwat dengan berpuasa, dan 4) menolak pengaruh dunia dan mengasingkan diri dari manusia (Sadrā, 1981, Jld 4: 297). Mullā Ṣadrā di sini nampak sejalan dengan Suhrawardi yang menyatakan bahwa ilmu *Ḥuḍūrī* hanya bisa diperoleh manusia dengan observasi ruhani berdasarkan *mukāsyafah* dan illuminasi dengan lebih menekankan aspek *mujāhadah*,[6] *riyāḍah*,[7] dan ibadah daripada memaksimalkan fungsi rasio (Drajat, 2005: 135-136).

Ada tiga ciri utama ilmu *Ḥuḍūrī*, yaitu: 1) ia hadir secara eksistensial di dalam diri subjek, 2) ia bukan merupakan

---

[5] Maksudnya adalah tidak melalui perantara pencerapan indera (*al-hawas*) maupun melalui proses penalaran logis dalam bentuk konsep-konsep, melainkan lewat *ilham* setelah kondisi hati seseorang memenuhi syarat untuk menerimanya.

[6] *Mujāhadah* adalah kesungguhan dalam perjuangan meninggalkan sifat-sifat jelek atau upaya spiritual melawan hawa nafsu dari berbagai kecenderungan jiwa rendah (Amstrong, 1996: 190).

[7] *Riyādah* adalah latihan spiritual dengan mengurangi makan, minum, dan tidur, serta berkiumpul dengan orang dengan memperbanyak zikir, shalat, berdo'a, dan tafakkur guna menjernihkan hati agar mempeoleh *nur* atau petunjuk langsung dari Allah SWT (*ilhām*). Perjuangan melawan dorongan hawa nafsu atau kesungguhan dalam beribadah tanpa meng-harapkan balasan, untuk memperoleh pengetahuan intuitif melalui metode *kasyf* (Hadziq, 2005: 34).

konsepsi yang dibentuk dari silogisme yang terjadi pada mental, dan 3) ia bebas dari dualisme kebenaran dan kesalahan (al-Walid, 2005: 113). Ilmu *Ḥuḍūrī* menurut Mullā Ṣadrā pada hakikatnya terdiri dari dua tingkatan; Pertama, berupa *wahyu*,[8] yakni bagi jiwa yang suci dari tabiat yang kotor dan buruknya perbuatan maksiat, dan suci dari akhlak yang tercela, sehingga mampu menghadap kepada Tuhannya, berserah diri kepada-Nya, dan bersandar pada pancaran-Nya. Oleh sebab itu, Allah berkenan memperhatikannya dengan sebaik-baik pertolongan dan menyambut panghadapannya dengan penuh, sehingga Allah menjadikan jiwanya bagaikan lembaran kertas (*lauḥ*) dan pena (*qalam*)[9] dari akal universal (*'aql al-kullī*)[10]. Akal universal berperan sebagai guru dan jiwa yang suci berstatus murid, sehingga berhasil memperoleh semua ilmu dan gambaran semua hakikat dengan tanpa proses belajar.

Kedua, berupa *ilhām*, yaitu bagi jiwa yang memperoleh pancaran Ilahi sesuai dengan kapasitas dan kersiapannya untuk mengakses apa yang ada di lembaran catatan segala sesuatu (*lauḥ*). *Ilhām* itu mirip dengan wahyu, hanya saja wahyu lebih jelas dan lebih kuat dari pada *ilhām*. Wahyu merupakan ilmu kenabian, dan *ilhām* adalah ilmu *Ladunnī* yang keaadannya bagaikan cahaya sebuah pelita dari alam gaib yang memancar pada hati yang jernih dan bersih. Jadi, ilmu *Ḥuḍūrī* yang berupa wahyu maupun *ilhām* adalah ilmu yang langsung

---

[8] *Waḥyu* hanya khusus untuk para Nabi, karena dia merupakan konsekuensi kenabian dan kerasulan (S}adrā, 1984: 124). Oleh sebab itu, *waḥ yu* yang diterima oleh para Nabi dan Rasul harus disampaikan kepada umat, dan mereka yang telah mendapatkan dakwah dari para Nabi dan Rasul wajib mengikutinya. Perbedaan antara *wah}yu* dan *ilhām* terletak pada cara penyampaiannya, yakni *wah}yu* melalui perantara (Jibrīl), sementara *ilhām* tidak melalui perantara (Amin, 1983: 22).

[9] *Al-qalam* adalah maujud bersifat akal yang menengahi antara Allah dan ciptaan-Nya. Di dalamnya terdapat semua bentuk atau forma segala sesuatu dalam rupa yang bersifat konseptual (S{adrā, 1377 H.: 92).

[10] Akal universal lebih mulia, lebih sempurna, lebih kuat, dan lebih dekat kepada Yang Maha Tinggi dari pada jiwa universal. Dari pelimpahan akal universal menghasilkan wahyu, dan dari pancaran jiwa universal menghasilkan *ilham* (Solihin dan Anwar, 2002: 25).

diberikan oleh Allah SWT ke dalam hati manusia yang bersih dari berbagai kotoran.

4.2. Objek Ilmu *Ḥuḍūrī*

Mullā Ṣadrā berpendapat bahwa secara substansial pengetahuan yang dihasilkan oleh diri subjek merupakan bentuk (*ṣūrah*) dari sebuah objek yang hadir di dalam mental subjek. Kehadirannya pada alam mental merupakan bentuk eksistensi mental, sehingga persepsi subjek terhadap objek yang masuk sebagai persepsi terhadap eksistensi mental. Hal yang demikian ini merupakan objek hakiki dari ilmu *Ḥuḍūrī*, karena ilmu yang demikian ini merupakan eksistensi mental (internal) (Sadrā, 1981, Jld 3: 300-301). Hal yang demikian ini, karena Mullā Ṣadrā mengakui adanya dua unsur wujud, yaitu *māddah* (materi) dan *ṣūrah* (bentuk), yang keduanya merupakan suatu kesatuan tak terpisahkan dalam suatu realitas yang menjadi objek pengetahuan (Sadrā, 1981, Jld 5: 145).

Objek ilmu *Ḥuḍūrī* sebagai ilmu yang diperoleh tanpa perantara apapun, wujudnya adalah seperti ilmu keakhiratan dan ilmu-ilmu penyingkapan (*kasyfiyah*), yang tidak bisa diperoleh kecuali dengan intuisi dan ekstase (*żauq wa wijdān*).[11] Ilmu akhirat ialah ilmu yang terkait dengan hal-hal gaib yang terangkum dalarn rukun iman, yaitu pengetahuan tentang Allah, Malaikat, kitab-kitab, Rasul-Rasul dan hari kiamat. Sadrā menyebut jenis ilmu ini dengan ilmu *musyāhadah*[12] dan *mukāsyafah,* karena pembenarannya tidak hanya berdasarkan

---

[11]*Wijdān* adalah ekstase spiritual yang datang kedalam hati secara tak terduga-duga. Mereka yang mengalaminya tak lagi menyaksikan dirinya sendiri dan orang lain. Kemabukan datang melalui energi spiritual yang dahsyat dan turun kepada sang hamba. Hal ini menyelimuti indera-indera dan menyebabkan reaksi-reaksi fisik yang hebat, menguasai tubuh, pikiran, dan hati (Amstrong, 19996: 313).

[12] *Musyāhadah* adalah sejenis pengetahuan atau penyaksian langsung tentang hakikat yang terjadi dalam berbagai cara, seperti menyaksikan Allah dalam segala sesuatu, menyaksikan sebelum, sesudah, atau menyaksikan dalam segala sesuatu, dan menyaksikan Allah secara langsung (Amstrong, 1996: 202).

logika melainkan juga melalui mata hati (*al-baṣīrah)* (Sadrā, 1974: 4).

4.3. Metode Diperolehnya Ilmu *Ḥuḍūrī*

Menurut Mullā Ṣadrā, ilmu *Ḥuḍūrī* hanya bisa diperoleh manusia yang telah mengosongkan jiwanya dari dorongan-dorongan syahwat dan kesenangan-nya, serta membersihkan dari berbagai kotoran duniawi dan sifat-sifatnya. Akibatnya hati menjadi terang bagaikan cermin yang mengkilap, dan tercetak di dalamnya berbagai bentuk hakikat segala sesuatu, karena jiwa telah menyatu dengan *'Aql Fa'āl*. Mullā Ṣadrā dalam kitab *al-Syawāhid al-Rububiyyah* (1967: 346-347) menjelaskan bahwa jiwa manusia berpotensi untuk menangkap hakikat segala sesuatu, baik yang wajib maupun yang mumkin wujudnya. Jiwa manusia itu bagaikan sebuah "cermin" yang terhalang oleh *ḥijāb-ḥijāb* [13] dalam menangkap hakikat segala sesuatu yang telah ditetapkan Allah SWT sampai hari kiamat di *Lauḥ Maḥfūẓ*.[14] Jika *ḥijāb-ḥijāb* itu bisa dihilangkan, maka nampaklah dengan jelas semua ilmu dari cermin *'aqli* ke cermin *nafsanī* (jiwa manusia).

Mullā Ṣadrā juga memiliki konsep kesempurnaan pengetahuan (*ma'rifah*) melalui tahapan-tahapan dari ketidak-sempurnaan menuju Yang Maha Sempurna, yang dikenal dengan *al-asfār al-'aqliyah al-arba'ah* (empat perjalanan akal menuju kesempurnaan), di mana seorang pejalan (*sālik*) akan memperoleh pengetahuan kakiki pada *safar* kedua dan ketiga (Sadrā, 1981, Jld 1: 14-17), yaitu:

---

[13] *Ḥijāb* atau tirai adalah segala sesuatu dari diri manusia yang menghalanginya untuk berhubungan dengan Allah, atau orang yang kesadarnnya dikuasai oleh hawa nafsunya (Anwar, 2002: 77, Ṣadrā, 2004: 238).

[14] *Lauḥ Maḥfūẓ* adalah lembaran terjaga yang di atasnya *al-qalam* menulis nasib dan taqdir semua makhluk. *Lauḥ maḥfūẓ* juga disebut jiwa universal (*al-nafs al-kulliyyah*). Substansi bersifat jiwa dan malaikat ruhaniah yang menerima ilmu-ilmu dari *Qalam* dan mendengar kalam Allah darinya. *Al-qalam* adalah maujud bersifat akal yang menengahi antara Allah dan ciptaan-Nya. Semua bentuk atau forma segala sesuatu dalam rupa yang bersifat konseptual terdapat di dalamnya (Ṣadrā, 1377 H.: 92).

Pertama, perjalanan dari makhluk menuju Zat Yang Maha Benar (*min al-khalq ilā al-Ḥaqq*), yaitu pengembaraan dari *maqām* nafsu (*nafs*) ke *maqām* hati (*qalb*), dari *maqām* hati ke *maqām* ruh (*rūh*), [15] dan dari *maqām rūh* menuju tujuan terakhir *(al-maqṣad al-aqṣā)* atau tujuan tertinggi (*al-bahjah al-kubrā*). *Maqām* terakhir ini disebut juga dengan *maqām fanā'* [16] di dalam Zat Tuhan (*al-fanā' fi az-Żat)* yang di dalamnya terkandung rahasia (*sirr*), [17] yang tersembunyi (*al-khāfi*),[18] dan yang paling tersembunyi (*al-akhfā'*).[19] *Sirr* adalah ke-*fanā'*-an *żāt-Nya*, *khafā* adalah ke-*fanā'*-an sifat dan perbuatan-Nya, dan *akhfā* (paling tersembunyi) adalah ke *fanā'* an kedua *fanā'* di atas, baik zat, sifat, dan perbuatan-Nya.

Kedua, adalah perjalanan dari Tuhan menuju Tuhan dengan Tuhan (*min al-Ḥaqq ilā al-Ḥaqq bi al-Ḥaqq).* Perjalanan kedua ini dimulai dari *maqām* Zat menuju *maqām Kamalāt*

---

[15] *Rūh* adalah pusat yang di dalamnya manusia tertarik dan kembali kepada sumbernya. *Rūh* berusaha menarik hati kepada Allah, sedang *nafs* (jiwa rendah) berupaya menjerebabkan hati. *Rūh* manusia adalah juga *rūh* Allah, karena Allah telah meniupkan *rūh*-Nya ke dalam diri manusia (Amstrong, 1996: 244).

[16]*Fanā'* adalah penafian diri atau peniadaan diri, saat bersatu dengan Allah di mana manusia mengalami peniadaan diri, yaitu hilangnya batas-batas individual dalam keadaan kesatuan. *Fanā'* adalah tahap akhir dalam kenaikan atau perjalanan menuju Allah di mana sang *murīd* melewati berbagai tingkatan *fanā'* yang masing-masing mendekatkan dirinya pada tujuan. Ada ratusan bahkan ribuan *fanā'* yang setiap kali sebuah kejahilan dihilangkan dan diganti dengan pengetahuan, sang *murīd* mengalami *fanā'* (Amstrong, 1996: 66).

[17]*Sirr* atau rahasia, misterius adalah inti yang paling dalam dari wujud sesuatu merupakan istilah Sufi dan al-Qur'an yang umum dengan suatu sebaran kebijaksanaan konotasi-konotasinya. Substansi halus dan lembut dari rahmat Allah yang merupakan relung kesadaran paling dalam, tempat komunikasi rahasia antara tuhan dengan hamba-Nya. Inilah tempat paling tersembunyi di mana Allah memanifestasikan rahasia-Nya kepada diri-Nya sendiri (Amstrong, 1996: 205).

[18]*Khāfi* adalah kesadaran yang paling dalam yang merupakan sebuah kelembutan dan kehalusan ilahi yang tersembunyi dalam *rūh*. Ia ditempatkan di sana oleh Allah sebagai amanat untuk dibangkitkan dan diaktualisasikan manakala sang pecinta telah diliputi cinta Ilahi (Amstrong, 1996:140).

[19] *Akhfā* adalah relung kesadaran yang paling dalam, tempat seseorang yang mengenal Allah, melihat Allah melalui Allah. Namun sesungguhnya Allah sajalah yang melihat (Amstrong, 1996: 23).

hingga hadir dalam kesempurnaan Tuhan dan mengetahui seluruh Nama Tuhan. Seseorang yang telah mencapai *maqām* ini, zatnya, sifatnya, dan perbuatannya *fanā'* di dalam Zat, Sifat dan Perbuatan Tuhan. Dia mendengar dengan Pendengaran Tuhan, melihat dengan Penglihatan Tuhan, berjalan dengan Bantuan Tuhan, dan bertindak dengan Tindakan Tuhan. Perjalanan kedua ini berakhir sampai ke daerah kewalian (*dāirāt al-wilāyāt*).

Ketiga, adalah perjalanan dari Tuhan menuju makhluk dengan Tuhan (*min al-H{aqq ilā al-Khalq bi al-Ḥaqq*). Setelah menempuh perjalanan melalui *maqām-maqām,* ke-*fana'*-annya berakhir, lalu dia kekal *(baqā')*[20] dalam kekekalan (*baqā'*) Tuhan. Lalu dia menempuh perjalanan melalui alam *jabarut,* alam *malakūt,* dan alam *nasūt,* lalu melihat alam semesta melalui Zat, Sifat, dan Perbuatan Tuhan. Dia *(sālik)* mengecap nikmat 'kenabian', meskipun dia bukan nabi dan mem-peroleh ilmu ketuhanan melalui Zat, Sifat, dan Perlakuan Tuhan.

Keempat, adalah perjalanan dari makhluk ke makhluk dengan Tuhan (*min al-khalq ilā al-khalq bi al-Ḥaqq).* Seorang *sālik* mengamati makhluk dan menangkap kesan-kesan yang ada pada makhluk itu. Dia mengetahui kebaikan dan kejahatan makhluk, lahir dan batin, di dunia ini dan di dunia yang akan datang. Dia membawa ilmu yang dibutuhkan makhluk, mengetahui mana yang membawa *maḍarat* dan mana yang membawa manfaat, mengetahui mana yang membahagiakan dan mana yang mencelakakan. Dia dalam kehidupannya, senantiasa bersama dengan *al-Ḥaqq* karena wujudnya telah terpaut dengan Tuhan dan perhatian-nya kepada makhluk tidak mengganggu perhatiannya kepada Tuhan.

[20] *Baqā'* adalah kebadian sesudah ke-*fanā'*-an, di mana kaum *'ārif* menetap dalam Allah, tapi pergi kembali kepada makhluk dengan cinta, kemurahan, kehormatan dan kemuliaan. Dia menyuruh kembali ke dunia untuk menyempurnakan mereka yang belum sempurna. *Baqā'* adalah kembalinya sang hamba kepada manusia dalam jubah kehormatan, di mana dia melihat Allah ada dalam segala sesuatu dan pada setiap saat (Amstrong, 1996: 48).

Mullā Ṣadrā berpendapat bahwa, *ma'rifah* dapat dicapai manusia ketika dia rnelakukan perjalanan (*safar*) kedua dan ketiga. Pada *safar* kedua, yaitu dari *al-Ḥaqq* menuju *al-Ḥaqq* bersama *al-Ḥaqq* (*min al-Ḥaqq ilā al-H{aqq bi al-Ḥaqq*), atau dari *maqām fanā'* zat menuju *maqām* kesempumaan *(kamālāt),* sehingga terjadi *fanā'* yang utuh, yakni *żāt, ṣifāt* dan *af'āl.* Manusia dalam perjalanan ini mangalami *fanā'* dengan *żāt, ṣifat* dan *af'āl* Tuhan. *Fanā' żāt* ialah dalam bentuk *sirr, fanā' ṣifat* dan *af'āl* dalam bentuk *khafi,* dan *fanā'* total (*al-fanā' 'an al-fanā'iyyīh)* dalam bentuk *akhfā.* Akhirnya, manusia memperoleh *sirr, khafi,* dan *akhfā* sekaligus (Ṣadrā, 1981, jld 1: 15).

Manusia (*sālik*) dalam *maqām* (*safar*) ini mendengar dengan pendengaran Tuhan, melihat dengan penglihatan Tuhan, dan bertindak dengan tindakan Tuhan. Akhir dari perjalanan kedua ini manusia memasuki zona kewalian *(dāirah al-wilāyah). Safar* ini disebut dari *al-Ḥaqq* menuju *al-Ḥaqq (min al-Ḥaqq ilā al-Ḥaqq)* karena dia dengan Tuhan sudah menyatu, sehingga dirinya dan Tuhan tidak dapat dipisahkan lagi. Dia disebut bersama *al-Ḥaqq (bi al-Ḥaqq),* karena dia sudah mencapai taraf *walī* dengan kesempumaan utuh, atau *insān al-kāmil,* seperti dalam teori Al-Jillī. Menurut Mullā Ṣadrā dalam perjalanan ini juga mencapai *fanā'* total dengan Tuhan, sehingga mampu mengetahui rahasia segala sesuatu, termasuk rahasia-rahasia Ketuhanan.

Sedangkan pada perjalanan ketiga, yaitu dari *al-Ḥaqq* menuju makhluk dengan *al-Ḥaqq (min al-Ḥaqq ilā al-khalq bi al-Ḥaqq),* yakni ketika ruhani manusia mencapai zona kewalian, dengan melewati *maqām-maqām* di atas *(sirr, khafi* dan *akhfā'),* maka seseorang akan menjadi *baqā'* dalam ke-*baqā'*-an Tuhan, sehingga mampu menempuh perjalanan di alam *Jabarut,* alam *Malakūt* dan alam *Nasut.*[21] Melalui perjalanan ini seseorang akan

[21] *Nāsūt* adalah alam panca indera manusia (Amstrong, 1996: 25). Dunia kemanusiaan, dicerap melalui indera fisik, dunia fenomenal materia, yang oleh al-Gazālī disebut sebagai *'alām al-mulk wa as-syahādah* (Trimingham, 1999: 159).

mengetahui rahasia-rahasia Ke-tuhanan pada alam *Jabārut*, karena dia mengecap nikmat kenabian, meski dia bukan seorang nabi. Dia juga mampu mengetahui rahasia-rahasia kemalaikatan pada alam *Malakūt*, dan mampu mengetahui seluruh rahasia alam semesta pada alam *Nāsūt* (Sadrā, 1981, jld 1: 15-16).

Jadi, *ma'rifah* tampil dalam dua bentuk, yaitu *mukāsyafah* dan *musyāhadah. Mukāsyafah* ialah tersingkapnya tabir pembatas di antara dunia jasmani dan rohani, sehingga mampu memperoleh pengetahuan yang bersifat rahasia. *Musyāhadah* yaitu kemampuan manusia melihat secara rohani terhadap berbagai informasi yang bersifat rohani pula. Kedua kemampuan ini, karena diperoleh tanpa upaya rasio (rasionalisasi) yang disebut Mullā Ṣadrā sebagai penyaksian langsung (*wujdān*), dan karena diperoleh berdasarkan anugerah Tuhan, sehingga disebut *taufiq*, *hidāyah* dan *ilhām* (Sadrā, 1336 H., Jld 5: 235).

4.4. Validitas Keberadaan Ilmu *Ḥuḍūrī*

Mengenai validitas keberadaan ilmu *Ḥuḍūrī*, Mullā Ṣadrā menjelaskan adanya tiga kategori *qalb* atau hati manusia, yaitu:

1. Hati yang condong kepada ketakwaan, membersihkan diri dengan *riyāḍah*, dan menjernihkannya dari akhlak yang kotor, serta di dalamnya terdapat dorongan untuk berbuat baik yang berasal dari alam *malakūt* (Sadrā, 1366 H., Jld 5: 235).
2. Hati yang dihinakan, cenderung mengikuti nafsu syahwat, terbuka baginya pintu-pintu godaan setan, tertutup baginya pintu-pintu bimbingan Malaikat, dan semua kejahatan mempengaruhinya dengan tetap mengikuti nafsu syahwat (Sadrā, 1366 H., Jld 5: 236).
3. Hati yang silih berganti antara dorongan mentaati Allah dan mengikuti godaan setan, sehingga terjadi saling tarik menarik di antara kekuatan tentara Malaikat di satu pihak,

dan kekuatan tentara setan di pihak lain[22] (Sadrā, 1366 H., Jld 5: 239).

Menurut Mullā Ṣadrā ilmu *Ḥuḍūrī* yang secara eksistensial adalah *wahyu* dan *ilhām* diperoleh manusia lewat *qalb* yang memiliki kreteria tertentu, yakni *qalb* yang telah menjadi jiwa yang suci (*al-nafs al-qudsi*), sehingga memperoleh pancaran dari jiwa universal (*al-nafs al-kulliyah*) dengan aksesnya via bala tentara malaikat. Hati yang kotor akan memperoleh bisikan yang disebut "waswas" yang aksesnya via bala tentara setan. Oleh sebab itu, validitas ke-beradaan ilmu *Ḥuḍūrī* bukan berupa korespondensi antara subyek dengan obyek eksternal, tetapi koherensi atau konsistensi antara teori Mullā Ṣadrā tentang hubungan jiwa yang suci (*al-nafs al-qudsī*) dengan jiwa universal (*al-nafs al-kulliyyah*) dengan eksistensi *wahyu* dan *ilhām* yang telah diketahui dan diakui kebenarannya oleh seluruh umat Islam.

Mengenai bisikan hati, al-Gazalī (2009:143) memerinci menjadi empat macam, yaitu; 1) bisikan hati yang datang dari Allah sebagai bisikan awal, maka disebut *al-khāṭir* (pengusik), b) lintasan hati yang sesuai karakteristik manusia yang disebut *an-nafs* (jiwa), 3) bisikan hati yang datang dari ajakan setan disebut dengan *waswās*, dan 4) bisikan hati yang datang dari Allah disebut *ilhām*. Bisikan yang datang dari Allah pada awalnya, terkadang berupa kebaikan, kemuliaan dan dukungan argumentasi, tetapi kadang-kadang juga berupa keburukan sebagai ujian. Bisikan yang datang dari pemberi *ilhām* tidak akan terjadi, kecuali mengandung amal baik, karena Dia Pemberi nasehat dan petunjuk. Sedang bisikan yang datang dari setan, tidak datang kecuali dengan kejahatan. Terkadang, mengandung amal baik, tetapi di baliknya ada makar dan perangkap setan. Adapun bisikan yang tumbuh dari hawa

[22] Untuk membedakan antara bisikan Malaikat dan setan adalah dengan mengujinya melalui syari'at. Jika apa yang dibisikkan itu sesuai dengan syari'at dalam semua dimensinya, maka dapat dipastikan berasal dari malikat, tetapi jika sebaliknya berarti bisikan setan.

nafsu, tidak bisa luput dai keburukan, tetapi kadang suka menampakkan kebaikan, namun bukan karena zatnya.

Pendapat Mullā Ṣadrā bahwa keberadaan ilmu *Ḥuḍūrī* adalah *wahyu* yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul, dan *ilhām* yang dimiliki oleh para Nabi dan Wali[23] melalui hati (*qalb*) yang bersih dari berbagai kotoran dan bebas dari berbagai gambaran duniawi, adalah juga sejalan dengan pendapat al-Gazalī sebagai tokoh teolog dan sufi Sunni. Al-Gazalī menyatakan bahwa, hati (*qalb*) adalah tempatnya ilmu hakikat dan *ma'rifah* kepada Allah. Hati dapat mengetahui Allah SWT, mendekat kepada-Nya, dan beramal karena-Nya, serta berjalan menuju-Nya. Manusia dengan hati dapat menyingkap ilmu apa saja yang ada di sisi-Nya (al-Gazalī, tt., juz 3: 2). Dia juga berpendapat, bahwa orang yang berbuat dosa sesungguhnya dia telah menorehkan noda pada cermin hatinya. Sedang perbuatan taat kepada Allah yang disertai taubat dan berpaling dari dorongan syahwat, akan membuat hati menjadi cemerlang (al-Gazalī, tt., juz 3: 12). Pendapat Mullā Ṣadrā tersebut koheren atau konsisten dengan al-Qur'an, surat an-Nur, ayat 35, surat al-Zumar, ayat 22, surat al-Kahfi, ayat 65, dan Hadis Nabi yang sudah diakui kebenarannya dalam keilmuan Islam.

Mullā Ṣadrā memberikan penjelasan yang lebih rinci dengan mengurai jenis-jenis *qalb* menjadi tiga, yaitu *qalb* yang condong kepada ketakwaan, *qalb* yang condong kepada nafsu syahwat, dan *qalb* yang silih berganti antara kedua dorongan tersebut, tergantung dorongan mana yang lebih dominan. Menurut Mullā Ṣadrā, *qalb* jenis pertama itulah yang mampu memperoleh *ilhām* ilmu *Ladunni* via kekuatan malaikat, yang disebut Mullā Ṣadrā dengan "taufiq", dan juga *qalb* yang ketiga, ketika tarikan kekuatan via malaikat yang dominan. Sedang

---

[23] *Walī* adalah orang yang diturutkan urusannya oleh Allah, orang yang melakukan kepatuhan kepada Allah, sebagai teman dekat Tuhan (Labib, 2004: 122). Orang yang mengetahui hak-hak Allah, melakukan perintah-Nya, mempunyai hati yang bersih dalam menyikapi segala sesuatu milik Allah, dan percaya penuh kepadaNya, maka dia adalah manusia yang diridhai dan dia adalah wali Allah yang terpilih (Jumantoro dan Munir, 2005: 282).

qalb jenis kedua, hanya berpotensi mendapatkan bisikan dari setan yang disebut Mullā Ṣadrā dengan "waswās", dan juga *qalb* ketiga, ketika tarikan kekuatan setan yang lebih dominan (Sadrā,1366 H., Jld 5: 235-239).

Berdasarkan dari uraian di atas, jelas bahwa epistemologi ilmu *H}uḍūrī* Mullā Ṣadrā didukung oleh argumentasi rasional, penghayatan intuitif, dan secara formal dapat dipertanggung jawabkan secara syari'ah (al-Qur'an dan as-Sunnah). Hal ini merupakan kelebihan epistemologi ilmu *Ḥuḍūrī* Mullā Ṣadrā dibanding dengan konsep epistemologi ilmu *Ḥuḍūri* Suhrawardi yang hanya bertumpu pada penghayatan intuitif dan rasio saja.

5. Tipologi Pemikiran Filsafat Mullā Ṣadrā

Menurut Mullā Ṣadrā , memang semua metode dalam perolehan pengetahuan, yakni metode empiris, rasional, gnostis dan *kasyf* adalah cara yang valid. Namun, untuk mencapai pengetahuan terhadap konsep-konsep realitas metafisik, seseorang hanya bisa menggunakan motede rasional, gnostis dan penyingkapan. Alasannya adalah indera tidak memiliki akses kepada domain konsep-konsep metafisis, dan juga karena kebenaran tidak bisa diungkapkan melalui metode dialektis. Dia dalam hal mencapai pengetahuan konsep-konsep metafisis mengacu kepada metode gnostis dan *burhān* dengan merujuk kepada pesan suci para Nabi. Berdasarkan tiga metode itulah Mullā Ṣadrā membangun seluruh pemikiran filsafatnya yang dikenal dengan *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah.*

Berangkat dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa menurut epistemologi Mullā Ṣadrā proses memperoleh pengetahuan bisa dilakukan dengan tiga cara, yaitu; pertama, dimulai dari pengalaman ruhani kemudian dicari dukungan rasio, dan kemudian diselaraskan dengan syari'at. Kedua, diawali dari pemikiran rasional kemudian dihayati dengan pengalaman ruhani, dan kemudian dicari dukungan syari'at. Ketiga, bermula dari ajaran syari'at kemudian dirasionalkan, dan seterusnya dipertajam dengan penghayatan ruhani (Sadrā, 1981, Jld 7: 324).

Mencermati model pemikiran Mullā Ṣadrā di atas, yakni mendasarkan filsafatnya pada prinsip "Wujūd", memadukan visi filsafat dan mistik, meng-gunakan bahasa-bahasa simbol, dan meyakini kemungkinan kesatuan antara hamba dengan Tuhan, maka dapat disimpulkan bahwa tipologi pemikiran Mullā Ṣadrā adalah tipe "Filsafat Sufistis" atau " Falsafat tasawuf"[24], yang merupakan puncak dari bahasan dan tujuan akhir dari "Filsafat Islam". Jika dipahami secara cermat, tujuan pokok kajian Filsafat Islam dan tasawuf adalah sama-sama berupaya untuk menghantarkan manusia agar mencapai ma'rifat terhadap keberadaan "Wujūd Mutlak", yaitu Allah SWT.

Korelasi antara Filsafat Islam dengan tasawuf adalah korelasi timbal balik, yakni mengelaborasi filsafat dengan tasawuf, atau dengan kata lain, menguraikan pengalaman mistik (rohani) dengan tolok ukur filsafat, sehingga sering di-istilahkan dengan "Filsafat Sufistis". Falsafat Sufistis adalah pemaduan antara visi filsafat dengan visi mistis atau perpaduan antara filsafat dengan tasawuf, sehingga ajaran-ajarannya bercampur dengan unsur-unsur dari luar Islam, seperti filsafat Yunani, Persia, India, dan lain sebagainya. Akan tetapi orisinalitasnya sebagai ajaran Islam tetap tidak hilang, karena para tokohnya meskipun mempunyai latarbelakang kebudayaan dan pengetahuan yang berbeda dan beraneka ragam sejalan dengan ekspansi Islam pada waktu itu, mereka tetap menjaga kemandirian ajaran aliran mereka, terutama jika dikaitkan dengan kedudukan mereka sebagai umat Islam (Taftazani, 2003: 187).

Para pemikir Islam yang beraliran filsafat sufistis termasuk Mullā Ṣadrā memandang bahwa manusia mampu naik ke jenjang persatuan dengan Tuhan, sehingga pembahasannya

[24] Amin Syukur (1999: 43) membagi tasawuf menjadi tiga aliran, yaitu; a) tasawuf *akhlaqi*, b) tasawuf *'amali*, dan c) tasawuf falsafi. Perlu dipahami bahwa pembagian tersebut hanya sebatas dalam kajian akademik, sehingga ketiganya tidak bisa dipisahkan secara dikotomik, sebab dalam praktik, ketiganya tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya.

lebih bersifat filosofis, yakni meluas ke masalah-maslah metafisika. Pembahasan filsafat sufistis meliputi hakikat manusia, hakikat Tuhan, dan proses kebersatuan manusia dengan Tuhan. Tipe filsafat sufistis ini, pembahasannya yang terpenting adalah persoalan *fanā'* dan *baqā', ittihād, hulul, waḥdah al-wujūd, insān kāmil, isyrāq*, dan lain sebagainya. Asas dari pembahasan filsafat sufistis adalah pemaduan antara visi mistik dengan visi filsafat, sehingga banyak menggunakan terminologi filosofis dalam peng-ungkapannya, meskipun maknanya telah disesuaikan dengan konsep tasawuf yang dirumuskan. Oleh sebab itu, para tokoh filsafat sufistis pada umumnya mengenal dengan baik filsafat Yunani dengan berbagai alirannya seperti Socrates, Plato, Aristoteles, Stoa, dan terutama Neo-Platonisme.

D. Penutup

Berdasarkan hasil penelitian tentang "Epistemologi Mullā Ṣadrā (Kajian Tentang ilmu *Ḥuṣūlī* dan ilmu *Ḥuḍūri*) di atas, peneliti dapat mengambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

a. Ada tujuh wacana pemikiran yang merupakan *setting* pemikiran yang melatar-belakangi epistemologi Mullā Ṣadrā, yakni; pemikiran tradisional-normatif, pemikiran klasik Yunani-Romawi, pemikiran ilmu Kalam, pemikiran filsafat Paripatetik, pemikiran tasawuf al-Gazālī, pemikiran Iluminasi Suhrawardi, dan pemikiran *'Irfān* Ibn 'Arabi.
b. Mullā Ṣadrā dalam seluruh pemikiran filsafatnya, termasuk dalam pemikiran epistemologi memegangi tujuh prinsip dasar pemikiran yang merupakan landasan berpikir yang terus dipegangi secara konsisten, yaitu; prinsip fundamentalitas *wujūd*, gradasi *wujūd*, kotinuitas *wujūd*, *wujūd* mental, gerak substansial, kesatuan subjek dan objek pengetahuan, dan alam imajinal.
c. 1. Ilmu *Ḥuṣūlī* adalah pengetahuan yang didapat berdasarkan proses korespondensi dan konsepssi yang terjadi antara subjek internal dengan objek eksternal,

sehingga keduanya merupakan eksistensi independen yang berbeda satu sama lain. Ilmu *Ḥuṣūlī* adalah pengetahuan deskriptif yang diperoleh manusia melalui persepsi inderawi dan abstraksi rasional, sehingga peran subjek sangat dominan. Mengenai validitas kebenaran ilmu *Ḥuṣūlī,* Mullā Ṣadrā mengemukakan konsepnya bahwa, ilmu *Ḥuṣūlī* adalah merupakan gambaran secara visual atau konseptual yang dihasilkan dari suatu objek pada diri subjek, sehingga kreteria kebenarannya adalah korespondensi atau koherensi logis antara subjek dengan objek eksternal.

2. Ilmu *Ḥuḍūrī* pada hakikatnya adalah pengetahuan yang diperoleh manusia tanpa proses belajar atau usaha menuntut ilmu, melainkan sebagai pemberian langsung dari Allah SWT, yang eksistensinya berupa *wahyu* dan *ilhām* lewat *qalb.* Ilmu *Ḥuḍūrī* dapat diperoleh manusia bukan dengan cara mempelajari ilmu tersebut, tetapi dengan mengosongkan jiwa dari dorongan syahwat, membersihkannya dari kotoran duniawi dan sifat-sifatnya, sehingga hati menjadi seperti cermin yang mengkilap, mampu menangkap semua bentuk hakikat di *Lauḥ Maḥfūẓ,* dan mampu berkomunikasi dengan *'Aql Fa'āl*.

d. Tipologi pemikiran Mullā Ṣadrā dalam merumuskan konsep epistemologinya adalah melakukan sintesis antara metode *'irfāni* dan *burhānī* dari berbagai konsep yang pernah berkembang sebelumnya, baik filsafat maupun mistisisme, yang kemudian diselaraskan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah. Mencermati model pemikiran Mullā Ṣadrā, yakni memadukan visi filsafat dengan visi mistik, menggunakan bahasa-bahasa simbol, dan meyakini kemungkinan kesatuan antara hamba dengan Tuhan, maka dapat disimpulkan bahwa tipologi pemikiran Mullā Ṣadrā adalah tipe "Filsafat Sufistis", yang merupakan puncak dari perkembangan Filsafat Islam.

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin, 2006, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yoyakarta, Pustaka Pelajar.

Al-Gazalī, Imam, tt., *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Surabaya, Salim Nabhan.

......................, 2009, *Membawa Hati Menuju Ilahi*, terj. Ija Suntana, Bandung, Pustaka Hidayah

Amien, Miska, M., 1983, *Epistemologi Islam*, Jakarta, Universitas Indonesia.

Amstrong, Amatullah, 1996, *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, terj. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung, Mizan.

Asyari, Musa, 1992, *Filsafat Islam Kajian Ontologis, Epistimologi, Aksiologi, dan Perpsektif*, Yogyakarta, Lembaga Studi Filsafat Islam (LESFI).

....................., 2008, *Filsafat Islam, Sunnah Nabi Dalam Berpikir*, Yogyakarta, LESFI.

al-Walid, Khalid, 2005, *Tasawuf MullāṢadrā,* Bandung, Muthahhari Press.

Drajat, Amroni, 2005, *Suhrawardi, Kritik Falsafah Peripatetik*, Yoyakarta, LKIS.

Hadziq, Abdullah, 2005, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, Semarang, Rasail.

Jumantoro dan Munir, Syamsul, 2005, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Wonosobo, Amza

Labib, Muhsin, 2004, *Mengurai Tasawuf, 'Irfan, dan Kebatinan*, Jakarta, Lentera.

Mut}ahhari, Murtaḍā, 2002, *Filsafat Hikmah, Pengantar Pemikiran Shadra*, Tim Penerjemah Mizan, Bandung, Mizan.

Nasr, Sayyed, Husein, 1978, *S{adr ad-Dīn Syirazī and His Trancendent Theosophy*, Teheran, Academy of Philosophy.

....................., 2009, *Intelektualitas Islam, Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, Terj. Suharsono, Djamaluddin, MZ, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Nur, Syaifan, 2002, *Filsafat Wujud Mullā Ṣadrā*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

...................., 2003, *Filsafat Mullā Ṣadrā*, Jakarta, Teraju.

Rahman, Fazlur, 1982, *Islam and Modernity*, Chicago, University of Chicago.

..................., 1975, *The Philosophy Of Mullā Ṣadrā*, New York, State University Of New York Presss, Albany.

S}abiri, Malekhah, 1419, *'Ālam Miṡāl wa Tajarrūd Khiyāl*, Teheran, Kherat Nameh Sadra, vol. 12

Sadrā, Mullā, 1981 M, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fi al-Asfār al-'Aqliyah al-Arba'ah*, Beirut, Cet. III, Dar Ihya' at-Turaś al-'Arabiyah.

...................., 1377 H., *al–Maẓāhir al-Ilāhiyyah*, Qumm, Matba'ah Maktab al-I'lam al-Islami.

....................., 1376 H., *Risālah al-Masyā'ir*, Teheran, Chop Khoneye Sepahr.

....................., 1967, *Asy-Syawāhid ar-Rububiyah fi Manāhij al-Sulukiyah*, Mashhed, University Press.

....................., 1984, *Mafātiḥ al-Gāib*, Teheran, Academy of Philosophy.

....................., 1366 H., *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Qumm, Intisyarat Bidar.

....................., 2004, *H{ikmah al-'Arsiyah*, terj. Dimitri Mahayana dan Dedy Djunaidi, Yoyakarta, Pustaka Pelajar.

………………., 1984, *Iksir al-'Arifin*, Tokyo, Jami'ah Tokyo.

……………….,_1375 H., *Majmu'ah Rasā'il Falsafi*, 18 Risalah, Teheran, Intisyarat Hakamat.

………………., tt., *Al-Waridāt al-Qalibiyah fi Ma'rifah al-Rububiyah*, West Germany, Iranian Academy of Philosophy.

………………., 1976, *Al-Mabda' wa al-Ma'ād,* Tehran, Iranian Academy of Philosophy.

………………., tt., *Al-Masā'il al-Qudsiyah*, Masyhad, Ma'arif Islami.

………………., tt., *Mutasyābihat al-Qur'an*, Masyhad, Ma'arif Islami.

Seikh, Saeed, 1970, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Lahore, Institut of Islamic Culture.

Syukur, Amin, 1999, *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Solihin, M dan Rosihan Anwar, 2008, *Ilmu Tasawuf*, Bandung, Pustaka Setia.

Suhartono, Suparlan, 2008, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Jojakarta, al-Ruzz Media.

Syukur, Suparman, 2007, *Epistemologi Islam Skolastik*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Taftazani, Abul Wafa, 2003, *Pengantar Tasawuf Islam,* terj. Rafi' Usmani, Bandung, Pustaka.

Trimingham, J.S, 1999, *Mazhab Sufi*, terj. Lukman Hakim, Bandung, Pustaka.

Wijaya, Aksin, 2009, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibn Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis,* Yoyakarta, LKIS.

Yazdi, Mehdi Ha'iri, 1994, *Ilmu Huduri, Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam,* terj. Ahsin Muhamad, Bandung, Mizan.